

الدولة والعنف في تاريخ المغرب الوسيط

– دراسة حالة–

*حميـد تيتـــاو

تعد ظاهرة العنف في علاقتها بالسلطة، من الظواهر البارزة التي طبعت تراث الغرب الإسلامي الوسيط. ولا شك أن استقراء نصوص هذا التراث، بدءا بنصوص الأدب السلطاني والفقه السياسي التي أسست لهذه الظاهرة، ثم بنصوص الحوليات التاريخية، وكتب التراجم والطبقات، وكتب النوازل، والتصوف والمناقب، التي عكستها في مظاهرها التاريخية وتجلياتها الذهنية، يكشف عن مدى تفاقم هذه الظاهرة وعودها الدائم والمتكرر، لدرجة أنها قد تصبح أمرا عاديا تصعب مساءلته، وإفراز دلالاته وتجلياته، لا لشيء، إلا لأنه عنف وإكراه السلطة التي استطاعت، ولو بشكل جزئي، أن تحظى بمشروعية مسجلة عبر التاريخ، ورسوخ في ذهنية الفرد والمجتمع المغربيين معتمدة في ذلك على مجموع القيم والرموز الناظمة للنص المقدس، والتي استطاع الفقهاء تأويلها وتسويغها خدمة لسلطة الأمير المتغلب وهيمنته.

ومما ساهم في تكريس هذا التصور ونقله إلى مستوى الحقيقة، جهود بعض الفقهاء[1] في مجال الأدب السلطاني التي عملت على تحديد مكانة الدولة في الوجود الاجتماعي للأفراد، فكلما برزت سلطة الأمير المتغلب والقاهر، إلا وانصبت جهود الفقهاء على تبرير "سياسة الأمر الواقع" وتسويغها دينيا؛ فالسلطان «ظل الله في أرضه، وينبغي أن يعلم أن من

* أستاذ باحث من مكناس

أعطاه الله درجة الملوك وجعله ظله في أرضه، فإنه يجب على الخلق محبته، ويلزمهم متابعته وطاعته»[2].

لقد اندرجت مهمة كثير من الفقهاء في تقديم أنجع السبل للحفاظ على السلطة، والطريقة المثلى التي ينبغي للأمير أن يسوس بها رعيته لكسب ولائها، أو كشف تآمرها وكيفية ردعها إن أعلنت العصيان والخروج عن الطاعة، وقد اعتبر الأستاذ الجابري أن فقه السياسة انتهى به الأمر إلى الاعتراف بأن الحكم إنما يتم بالشوكة والغلبة (الغزالي ومن جاء بعده) ثم انتهى الأمر بالفقهاء إلى صياغة "مبدأ كلي" يلغي "فقه السياسة" إلغاء تاما، مبدأ يقول: «من اشتدت وطأته وجبت طاعته»[3]

فبينما ينصح المرادي[4] في كتابه "السياسة"، الذي قدمه لأبي بكر بن عمر المرابطي، بتبني أسلوب الحيلة والكياسة في معاملة الرعية، وأن «أكيس القوم من لم يلتمس الأمر بالقتال ما وجد إلى غيره سبيلا، ولأن الحرب ينفق فيها من الأعمار وغيرها ينفق فيها من الأموال»، لم يتردد في الاعتراف بسلطان الجور الذي «تلزمه فنون من التدبير، يستعطف بها القلوب... وأن تكون سياسته على قوانين مألوفة ولا يكثر من تغييرها، فإن الظلم المألوف تصبر عليه النفوس أكثر من صبرها على الظلم المتغير»[5].

وبالمثل شدد الغزالي[6]على قوة الحكم وسلطته الملزمة اللتين أطلق عليهما في مصطلحه اسم الشوكة، ونشر إن الطاعة هي واجب ينبغي التقيد به حتى حيال أمير «جاهل وغير عادل»، وقد اعتبر في نص الفتوى التي بعث بها إلى يوسف بن تاشفين عن حكم الرافضين لطاعته «أن كل متمرد على الحق فإنه مردود بالسيف على الحق، فيجب على الأمير وأشياعه قتال هؤلاء المتمردة عن طاعته... وحكمهم بالجملة، في البغي على الأمير المستولي على البلاد بقوة الشوكة، حكم الباغي».

علاوة على ما سبق، لم يتوان ابن عربي[7] تلميذ الغزالي، عن نصح تلامذته أن يعرفوا أن «شرف المرتبة التي هي السلطنة (والسلطان)، وأنه نائب عن الله في عباده وخليفته في بلاده، فيعامل من أقام الله فيها –وإن لم يجر الحق على يديه– بما ينبغي من المرتبة من السمع والطاعة في المنشط والمكره، على حد ما رسم له سيده، وما هو عليه مما أقام الله ذلك السلطان فيه من الأخلاق المحمودة أو المذمومة في الجور والعدل»

ولم تكن واقعية ابن خلدون لتخفي إدراكه لذلك التعارض المدلولي في شخصية الحاكم بين ممارسة السلطوية المطلقة، وبين صفته الدينية غير المباشرة([8])، فقد عرف السلطة بقوله إن «السياسة والملك هي كفالة للخلق، وخلافة لله في العباد لتنفيذ أحكامه فيهم»([9]). وقد جعل «الملك على الحقيقة لمن يستعبد الرعية، ويجبي الأموال»، و«مقتضاه التغلب والقهر»(10) .

عموما فقد انتظم خطاب "فقه السياسة" على فكرة مفادها اعتبار السلطان ظل الله في أرضه، وتجسيدا لحكمه عليه، وأضفى عليه صفة "المقدس"(11) وجعله موضوعا للتميز، والاستثناء، والتسامي والخروج عن العادة والمألوف، مجسدا للشرع بوصفه انكشاف لإرادة الله، وتعبيرا عن سنة رسوله(12)، وأضحى بإمكان السلطان أن يمارس عنفه "الشرعي" على رعاياه بكل الطرق كيما تتوحد الأمة، وتتجسد الإرادة الإلهية: «إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»

في تاريخ الدولة المغربية خلال العصر الوسيط ثمة مبدأ أساسي أطر تعاملها مع الخصوم والمناوئين، ويتمثل في مبدأ التكفير، فالدولة لا ترى في أعدائها مجرد مناوئين سياسيين فحسب، وإنما كفارا يجوز بل ويجب قتالهم قتال العدو الكافر(13). ومصيرهم بعد القتال مرتبط بما تحدده المنظومة الفقهية(14) في التعامل مع أهل الكفر، بمعنى القتل أو الاسترقاق، وما يتبع ذلك من نزع لملكية النفس والأرض والمال.

وإذا كنا قبل قليل قد أكدنا على الدور الذي كان لبعض الفقهاء، وفي مقدمتهم الغزالي، في تدعيم صاحب الشوكة والعصبية، وتبرير استعماله للعنف ضد الخصوم ونزعه الملك نزعا وقسرا، فإن استدراكهم لمنع نتائج خطورة مبدأ التكفير لم تلق آذان صاغية من قبل الأمراء المتغلبين(15)، وظل الغزالي(16) يردد بينه وبين نفسه أن «الذي ينبغي أن يميل المحصل إليه الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلا، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ. والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك دم مسلم».

بالنسبة للدولة الموحدية –التي نعتبرها النموذج الأمثل لمعاينة هذه الظاهرة– يبدو أن العنف قد شكل أهم وسيلة في تعاملها مع الرعية لدرجة يمكن القول فيها إن العنف أصبح ظاهرة حاضرة في حياة الأمير اليومية. ولا غرو، فقد اعتبر الموحدون أنفسهم أصحاب

حق، وغيرهم «طوائف أهل الباطل الذين تركوا دينهم وارتدوا وبدلوا وغيروا"(17)، وعبر هذا الموقف «كان الموحدون حينئذ يسمون الناس المجسمين ويقاتلونهم قتال كفر»(18). فالعنف إذن بالنسبة لهؤلاء يرتقي على مستوى المقدس والعقيدة، وكما قال ابن عبد الملك المراكشي(19) (ت 707هـ) فإن «معتقد آل عبد المومن وطائفتهم قديما وحديثا، أن كل من خرج عن قبائلهم المعتقدة هداية مهديهم وعصمته فهم عبيد لهم أرقاء» يجوز جهادهم وقتلهم واسترقاقهم(20). وهو ما يعني أن المنظومة التي ارتكزت عليها الدولة الموحدية منذ بدايتها تجعل مصير الفرد أو الجماعة مرتبطا أشد الارتباط باعترافه "بعصمة" "المهدي" ونصرته أو مناصرة "حزبه" على الأقل(21).

إن هذا الموقف الذي حكم تعامل الموحدين مع الخصوم، مع ما خلفه من نتائج هو ما دفع بأحد الباحثين المتخصصين(22) إلى عدم التردد في إصدار أحكام قاسية على هذه المنظومة، حين اعتبر أن هذا الموقف «قد أفضى عمليا إلى ما لا مفر من تسميته بالميز "الفاشي" والتضييق المتعصب على الضمائر، بمعنى أن الحكم قد ارتأى منذ أول أمره أن يجعل من مجموع العناصر المتساكنة بالمجال الموحدي صنفين اثنين أحدهما "مؤمن" "موحد" ينتمي إلى الأقلية السائدة من "أهل التوحيد"، والآخر منافق "مجسم" يكون البقية المرسومة طبعا بـ"الشرك والتخليط" وبالتالي بالكفر الصريح». وهو ما حذا بآخر(23) إلى «التأكيد على ثابتين في تاريخ المغرب الوسيط، وهما من جهة أن مؤدى التعارض المذهبي كان في الغالب الأعم التكفير المتبادل، ومن جهة أخرى أن الوجه الآخر لممارسة السياسة كان هو الموت».

ودون مجاراة هذه الآراء أو تفنيدها تماشيا مع القائلين بأن تلك الصورة التي رسمت عن الحكم الموحدي هي مجرد مبالغة وغلو تحمل في طياتها نزعة عدائية له، فإننا نعتقد أن القول بهذا الرأي الأخير يحتاج الجهر به إلى جهد جهيد، ودون أن نستبق الموضوع نؤجل بعض الملاحظات في هذا الشأن إلى حين.

الظاهر من خلال المتوفر من النصوص، أن الدولة الموحدية مارست إكراهها وعنفها "الشرعي" بأساليب متنوعة، وتقدم متون الفترة المدروسة انطباعا عن كثرة القتلى وسفك كثير للدماء(24)، ولا تعوزنا النصوص التي تصف المهدي بن تومرت بأنه كان «سفاكا للدماء، غير متورع فيها، ولا متوقف عنها يهون عليه سفك دم عالم من الناس في هوى نفسه وبلوغ غرضه»(25)، مثلما تصف عبد المومن بن علي بأنه «كان كثير السفك لدماء المسلمين

على صغار الذنوب»(26). ولم يفت لأحد الجغرافيين(27) أن يسجل على الموحدين أنهم «سفكوا الدماء، وباعوا الحرم كل ذلك بمذهب لهم يرون فيه حلالا». ورغم ما يبدو على هذه النصوص من التحامل ضد هؤلاء، فثمة زخم من القرائن التي تسمح بتأكيد مثل هذه الفرضية، ونستحضر هنا رأي جاستون بوتول(28) عندما قال إن «أقوى الأحكام حجة، فيما صدر منها على سير أعمال الدولة، تلك التي صيغت متناولة عمل العنف فيها».

من خلال تحليل أولي للنصوص تتجلى حقيقة الوضع المأساوي الذي يؤول إليه وضع أي قبيلة أو جماعة أو فرد، أعلن "العصيان" و"الخروج عن الطاعة"، والذي تمتزج فيه تقنيات الاستئصال والتقتيل الجماعي، بتقنيات القتل من ذبح وصلب وتسميم وحز للرؤوس، فضلا عن أساليب المطاردة والقمع والتنكيل، وكلها تشكل أهم طقوس السلطة وأدواتها المختلفة لفرض السلطة والهيمنة(29).

تأسست ذاكرة العنف في تاريخ الحكم الموحدي منذ السنوات الأولى لبروز دعاته على ساحة الأحداث بالمغرب الأقصى؛ فقد أظهر الخليفة عبد المومن بن علي، وقبله المهدي بن تومرت قسوة بالغة في اقتحامه مناطق المغرب الأقصى ضد مناوئيه، ومنذ بداية الدعوة أقدم هذا الأخير على عملية تطهيرية شملت أفراد القبائل المبايعة له والذين بدأ الشك يتسرب إلى نفوسهم حول قضية "عصمته"، وهو ما يعرف في النصوص الموحدية بالتمييز، يصف أحد المؤرخين(30) هذه العملية قائلا: «ثم نادى في الجبل بالحضور للتمييز ومعناه العرض، فكان الونشريسي (أحد المقربين للمهدي بن تومرت) يعمد إلى الرجل الذي يخاف ناحيته فيقول هذا من أهل النار... ومن لا يخشاه فيقول هذا من أهل الجنة فيترك عن يمينه»، وخلال هذه العملية كان المكلف بالتمييز يميز بين أهل اليسار وأهل اليمين «ويطلق أهل اليسار، وهم يعلمون أنه ليس لهم إلا القتل فلا يفر منهم أحد، وكان إذا اجتمع منه خلق كثير قتلهم قرابتهم يقتل الأب ابنه، والابن أباه، والأخ أخاه»(31).

ونتيجة لهذه العملية، يقول البيدق(32) «رأى الناس الحق عيانا وازداد الذين آمنوا إيمانا وذاق الظالمون النار، فظنوا أنهم مواقوها وما لهم عنها من محيص»! وكانت حصيلتها من القتلى كما تذهب إلى ذلك بعض الروايات(33) سبعين ألفا (70.000)، ولعل في ذكر ابن القطان(34) -وهو أقرب المؤرخين للموحدين- لهذه "المجزرة" ما يعطي لهذا الرقم أو ما يقاربه نوعا من المصداقية.

وخلال الحملات التي شنها الموحدون على مناوئيهم تكشف كثير من النصوص عن الأعداد الهائلة من السكان الذين لقوا مصرعهم بسببها، ففي إحدى الحملات العسكرية الموحدية ضد مراكش «قتلوا ما لا يحصى كثرة»(35)، وفي السنة نفسها «قتل من أهل أغمات مقتلة عظيمة ومات فيها من جناوة ثلاثة آلاف أسود»(36)، أما في منطقة درعة فقد «قتل فيها من شيع التجسيم نيف على عشرين ألفا»(37).

وأثناء دخول عبد المومن بعض المدن المغربية لم يتردد في قتل أغلب مناوئيه، فقد كان دخوله مدينة فاس سببا في هلاك «خلق كثير»(38)، وفي مكناسة تعرض السكان لنوع من "الإبادة الجماعية" من طرف جيوش الموحدين، وذلك بعد سنوات من الحصار «حتى فنيت الأقوات واضطر الناس إلى أكل خسيس الحيوان حتى عدم ذلك وهلك الناس قتلا وجوعا»(39)، ثم دخل الموحدون المدينة وسفكوا الدماء حتى «بقيت خالية إلا من فل الموت قتلا وجوعا»(40).

وكان حصار الموحدين لمراكش وبالا على أهلها فقد «مات بالجوع ما ينيف على مائة وعشرين ألفا»(41) حسب بعض النصوص، وعندما دخلوا المدينة «أعملوا السيف في رقاب أهلها فقتل في ذلك اليوم ما ينيف على سبعين ألف رجل (70.000)، واستمر القتل على أهل البلد ثلاثة أيام»(42). ولم يكن سكان تزنيت أقل ضررا من هذا الاجتياح، فبمجرد أنهم أووا أحد الأمراء المرابطين غضب عبد المومن «فحرق كل شيء دون أن يرحم سنا ولا جنسا»(43)، وأصبح بذلك «الجزء المطل على الصحراء (من تزنيت) كله قفرا»(44)، مثلما قتل من أهل تلمسان، رغم لقائهم عبد المومن «بالخضوع والاستكانة»، «مائة ألف» حسب رواية النويري(45).

يعزو أحد الباحثين(46) خطورة هذه الأعمال إلى توقيتها، فقد مورست في وقت كانت فيه السلطة الموحدية لا تزال تبحث عن توازنها، وقد كان لهذا الواقع تأثيره المباشر في موقف الناس من الدولة الجديدة لاحقا، مثلما تؤشر إلى المناخ البشري المناوئ الذي شبت عليه هذه الحركة سواء في وسط القبائل أو الحواضر المغربية، وكل ذلك سمح باستمرار نفس الأعمال، بل ويمكن القول إنها ستصبح لصيقة بتعامل السلطة الموحدية مع معارضيها.

فإذا كان ابن تومرت قد لجأ إلى عملية التمييز للقضاء على كل معارض ومتشكك في عصمته، فقد عمد عبد المومن بن علي أثناء ولايته إلى طريقة مشابهة، وهي التي تعرف

بـــ"الاعتراف" حيث استغل غدر أهل مكناسة ببعض الموحدين في إحدى الغابات القريبة من فاس سنة 544، فأعطى أوامره للقيام بحملة تطهيرية ضد جميع القبائل والحواضر المناوئة، وبلغ عدد القتلى من هذه العملية حسب شاهد عيان(47)، اثني وثلاثون ألفا وثمانين(48).

ولم يكن تدخل الدولة ضد المناطق الثائرة أقل عنفا، فقد أقدم عبد المومن على إثر ثورة الماسي بسوس سنة 541هـــ على تقتيل كل من ساند هذا الأخير. وإذا علمنا أن كل مناطق المغرب قد انخرطت في هذه الثورة باستثناء فاس ومراكش(49)، أمكن فهم مدى كثرة أعداد الذين «تساقطوا على وجوههم تساقط الذباب... فامتلأت تلك الجهات بأجسامهم»(50)، «وانبسطت مراقات الدماء على صفحات الماء»(51).

وبالمثل تعرضت بورغواطة –أو ما تبقى منها بعد "الإبادة الجماعية" التي نفذها فيهم المرابطون(52)– للتقتيل والاستئصال من طرف عبد المومن، حيث «أجال فيهم السيف ولم يبق منهم إلا من لم يبلغ الحلم»(53) حسب رواية ابن أبي زرع الفاسي. ولم يتورع الموحدون عن استئصال غمارة التي ثارت ضدهم سنة 562هـــ، إذ «سبوهم واستأصلوهم، وأخرجوهم عن صياصيهم بجبالهم وأجلوهم، وغزوهم، غزوا شافيا»(54)، وقتلوا «خلقا كثيرا منهم»(55). ودون أن نضاعف في ذكر الأمثلة يكفي أن نشير إلى المذبحة التي أقدم عليها المأمون الموحدي في أواخر هذه الدولة حيث «جمع أشياخ الموحدين وأشرافهم، فقتلوا عن آخرهم، ولم يبق منهم على أحد، ولم يراع والد ولا ولد... ثم أمر بتعليق الرؤوس على أسوار المدينة فعلقت بدائرتها، وكان جملتها أربعة آلاف وستمائة رأس»(56).

وإذا كان الانتصار يعني تملك أموال وأراضي الطرف المغلوب، فقد كان يعني أيضا تملك صاحبها، بكل ما تعنيه كلمة التملك من معنى، وغير خاف أن مصير أسرى الدولة من المدن المكتسحة، أو القبائل المغلوبة في معظمهم يؤول إلى الموت أو الاسترقاق(57)، مثلما هو معروف أن «معتقد آل عبد المومن وطائفتهم قديما وحديثا أن كل من خرج عن قبائلهم المعتقدة هداية مهديهم وعصمته فهم عبيد لهم أرقاء»(58)، ولم يفت لابن تومرت أن يقر «بأن أهل الجماعة وصبيانهم عبيدهم كل من في الدنيا»(59)، ويذكر ابن القطان(60) أن من تنبؤات المهدي حين ظهوره «أنه سيسبي حتى يبلغ السبي في بلاد البربر أن تباع الجارية البربرية بخمسة دراهم»، كما لم يفت لمناوئيه أن يأخذوا عليه أنه كان «مستحل لبيع الحرائر المسلمات»(61).

ويخيل إلينا أن الاسترقاق والسبي قد مثلا مرادفا آخر للقتل والتنكيل في معاملة الموحدين للخصوم. ومنذ الحملات الأولى التي شنها الموحدون على مراكش تعرضت قبيلة هزميرة بعدما شكت في "عصمة" ابن تومرت للقتل والاسترقاق(62). وطول حملاتهم بالمغرب كان هؤلاء «يقتلون ويسبون، ولا يبقون على أحد ممن قدروا عليه»(63)، مثلما لم يتوان عبد المؤمن أثناء حملته "الطويلة الأعوام" على استرقاق كل القبائل الرافضة لدعوته و«قتل أهلها وسبي حريمها»(64)، فكان ذلك حال كثير من المدن والقبائل مثل مكناسة(65) وتادلا (66)والسوس (67) وغيرها.

ويقدم اقتحام مراكش سنة 541هـ نموذجا لما آلت إليه أوضاع أهلها، فقد «بيع عيال مراكش وأولادهم بيع العبيد»(68). وبعد دخول هذه المدينة، لم تتوقف عمليات السبي والاسترقاق، بل استمرت ضد الأطراف التي ظلت ترفض الانصياع؛ فنتيجة لهزيمة جزولة أمامهم سنة 548هـ، «بيعت الكزوليات واللمطيات والجمال والبقر والغنم»(69)، أما أهل دكالة فقد «سبي أولادهم وانتهى البيع فيهم إلى بيع امرأة بدرهم والغلام بنصف درهم»(70). وبلغ عدد السبي من غمارة بعد القضاء على ثورة سبع بن منخفاذ سنة 562هـ «ثلاثة آلاف وستمائة وسبعة وأربعون»(71).

وكيفما كان الحال، فإن الموحدين حكموا منطقا لم يكن غريبا عن دول المرحلة عامة، منطق التكفير الذي أفضى إلى تحكيم السيف في مواجهة المعارضين والمناوئين وما يتبعه من نزع للحرية والملكية لمن لم ينله سيفهم. ونتذكر هنا ذلك التعريف الذي منحه فوكو للقمع الذي تمارسه الدولة من حيث «أنه ليس مجرد منع، بل هو إقصاء، وإسكات، وإعدام ما يجب قمعه بمجرد محاولة ظهوره، إنه يعمل وفق آلية ثلاثية من التحريم، والتغييب والصمت، حتى أنه بازاء الموضوع الذي يضربه القمع لا شيء يمكن قوله أو رؤيته أو معرفته».

وقبل أن نسترسل في الحديث عن أسلوب الموحدين في التعامل مع خصومهم يجدر بنا أن نبدي ملاحظة أساسية نعتقد أنها ضرورية لفهم ما قدمناه سابقا من نصوص وما يثيره من تساؤلات.

فالواضح أن النصوص التي اعتمدناها، وآثرنا تقديمها للقارئ كما هي في متونها، وسواء منها التي تتحدث لغة الرقم رغم ندرتها، أو التي تقدم انطباعات في تقدير حجم

الخسائر البشرية قلة أو كثرة، لا تخلو في مجملها من أشكال المبالغة والتهويل، مهما راعى الباحث فيها، قرب صاحب النص أو بعده من الحدث، وموقفه من المؤرخ لهم، فضلا عن قيمته العلمية. إلا أن ذلك لا ينبغي أن يحجب عنا بعض العناصر الأساسية:

1-أن أغلب النصوص المعتمدة هي لمؤرخين رسميين لطالما مجدوا أعمال الدولة وعملوا على الرد على كل التهم الموجهة لولاة نعمتهم، إلا أنهم لم يستطيعوا إخفاء هذه المعالم، فاعترفوا بها صراحة، بل وباركوها أيضا ومجدوها بالتأريخ لها وتبني الدقة في وصفها، كما يبدو واضحا من خلال أوصاف البيدق(72) أو ابن القطان(73).

2-أن الأرقام المقدمة ستبقى، وكيفما كان الحال، انطباعية وتحتاج إلى تأكيد من خلال أبحاث موازية، خاصة منها البحث الأركيولوجي الذي من شأنه أن يكشف عن أعداد الضحايا و أسلوب القتل المعتمد، إذ ليس مستبعدا أن يدفن أغلب من قتلوا في الإجتياح الموحدي للمدن أو البوادي في مقابر جماعية، خاصة إذا علمنا أن الدفن الجماعي لقتلى الكوارث كان معروفا ومتداولا لدى مغاربة العصر الوسيط(74). ومن شأن هذه الأبحاث أن تبدد الشك باليقين، وتجيب على سؤال طرحه ابن غازي(75) أثناء حديثه عن قتلى مكناسة نتيجة التدخل الموحدي، فقال «ومازال الناس لهذا العهد يتحدثون أن المقابر التي عند باب مسجد السوق القديم هي مقابر [هؤلاء الـ]شهداء، فلعلهم هم والله تعالى أعلم»

3-أن مثل هذه النصوص-ومهما راعينا فيها من أشكال المبالغة والتهويل أو تجاوزنا العدد والكم في القتل إلى الكيف- لا يمكن إلا أن يسمح بنمو تصور لنا عن الأمير الذي كان عليه أن يتخطى كل الحواجز والعوائق بتعلم شاق للقساوة والمؤامرة، مما يجعل منه – وكما ذهب إلى ذلك أحد الباحثين(76)-"كائنا ذهانيا متأصلا". وقد يتأكد هذا التصور أكثر فأكثر بمجرد سرد مجموعة من المقاطع التي تقدمها النصوص عن النهايات المأساوية والمفزعة لكثير من الشخصيات حيث تتعدد أشكال وأساليب التقتيل، ويكفي الرجوع إلى كتب التراجم للوقوف على مدى استشراء الظاهرة وتفاقمها.

لاشك أن المتمعن في نصوص فترة الدراسة يستشف، ودون عناء، مدى وفرة تقنيات الإعدام وتعدد أساليب تنفيذها، وهو ما من شأنه أن يسهم في القول إن أشكال التعذيب وتقنيات تنفيذ الإعدامات قد تساعد على فهم وتصور المجرى السياسي لأي دولة في تاريخ المغرب الوسيط، وتحدد مكونات معاملة الهاربين والمغلوبين(77)

ويبدو أن مصير كل الثوار خلال العصر الموحدي، كان ينتهي بقطع رؤوسهم وإرسالها إلى المدن لتعلق على أبوابها، فقد كانت نهاية معظم الثورات تذيل في متون الفترة المدروسة بقطع رأس قائدها ومتزعمها إيذانا بفشل الثورة ونهايتها، فكان هذا حال أبي مزكيدة الذي تزعم ثورة بورغواطة سنة 543هـ «فحمل رأسه إلى مراكش وقتل معه خلق كثير»(78). ومرزغ الغماري الذي ثار بغمارة سنة559هـ فحمل رأسه كذلك إلى مراكش(79)، مثلما قتل وصلب سبع بن منخفاد بعد إفشال ثورته في حوالي 561هـ(80)، ونصب رأس أبي الفرس في مراكش بعد ثورته في حوالي 600هـ(81)، مثله في ذلك مثل العبيدي الثائر سنة 601هـ «فضرب عنقه، وصلب جسده ووجه برأسه إلى مراكش [ليعلق] مع عدة رؤوس من الثوار والمتغلبين»(82).

و لما كان مصير كل الثوار(83) أن تحز رؤوسهم، وتبعث إلى المدن للطواف بها إعلانا عن إخماد الثورة وقطع رأس مدبرها يمثل نوعا من العنف التشهيري حتى اشتهر أحد أبواب فاس «بكثرة ما كان يعلق فوقه من رؤوس الثوار والمذنبين، والمغضوب عليهم من السلاطين» وأصبح يقال في فاس «قطع لي راسي وعلقوا فباب المحروق»(84)، فإن الدولة غالبا ما تعمل على التشهير بهذه النهايات المفزعة ، لتكون عبرة لمن يعتبر. ولاشك أن هذا هو ما حذا بالخليفة يوسف بن عبد المومن إلى أن يصر على ضرورة إشاعة خبر القضاء على ثوار غمارة، و«إيفاء الخبر واجبه من النشر والإذاعة»(85).

ولا تعوزنا الدلائل التي تؤكد لجوء الأمير إلى التصفية الجسدية لبعض منافسيه من رموز السلطة، من مثيل ما أقدم عليه يعقوب المنصور في حق أخيه أبي حفص عمر الملقب بالرشيد، وعمه أبي الربيع سليمان بن عبد المؤمن بن علي بسبب طمعهما في الحكم، فقبض عليهما وأودعهما سجن سلا «وأثقلهما بالحديد، وسار حتى بلغ مراكش فكتب إلى القائم عليهما بقتلهما وتكفينهما والصلاة عليهما ودفنهما فقتلهما صبرا»(86)، وهو ما يكشف عن لجوء المأمور بتنفيذ القتل إلى أسلوب الخنق أو التسميم، كما فعل سلفه عبد المومن بن علي مع وزيره عبد السلام الكومي حين «أرسل إليه عبد المومن من قتله خنقا»(87) وغير هذه الأمثلة كثير.

ونقف فوق هذا على مجموعة من القرائن التي تثبت اعتماد الدولة أسلوب الذبح أو الصلب في حق بعض خصومها، ففضلا عمن كان جزاؤه الصلب بمجرد أن أعلن أنه رأى

في منامه من بين ما رآه «تابوت من نار لمن كانت تضرب على رأسه الطبول وتنشر له الألوية»(88)، تتحدث النصوص عمن قتل ذبحا لأنه استنكر ما ارتكبه الموحدون «من الجرم، واستحلوا من المنكر ما حمله على زجرهم والإغلاض لهم ثقة بمكانته وعملا بمقتضى ديانته فاجترا أحدهم عليه واستدار خلفه... وما لبث أن ذبحه»(89).

والظاهر إن إلحاق الأذى بالطرف المعاقب لا يعني دائما الضرر المادي المحسوس، بل قد يقتصر على الطرد والرفض والتوبيخ، وفي كل الأحوال تبدو هذه الطريقة أسوء من سابقاتها كما فعل يعقوب المنصور مع قرابته بعدما انتهى من دفن أخيه الثاني أبي يحيى الذي أجمع الخروج عليه، «فأمر به فضربت عنقه وتولى أخوه لأبيه عبد الرحمن بن يوسف ذلك بمحضر من الناس»(90)، ثم «أقبل على القرابة فنال منهم بلسانه وأخذ منهم أخذا شديدا وأمر بإخراجهم على أسوء حال، حفاة عراة الرؤوس، فخرجوا وكل واحد منهم لا يشك أنه مقتول»(91).

وفضلا عن هذا، كان شائعا عند أمراء المغرب في هذا العهد التنكيل بالطرف المغلوب، والمبالغة في ازدرائه حتى قبل محاسبته على المنسوب إليه، يقول أحمد بن يحيى الونشريسي(92) أن «الشائع الذائع من فعل أمراء المغرب أيدهم الله جعل السلاسل في أعناق الجناة في المحلة وفي حالة سوقهم للنظر في جرائمهم بين يدي الأمراء والفقهاء، وهو منكر عظيم يجب تغييره، وقد أشرت بذلك مرة، فاحتج علي باتصال العمل بذلك مع شهادة العلماء الأكابر لذلك، ولا نكير فأمسكت».

ومما يثبت ذلك جليا ما فعله عبد المومن بن علي في حق قرابة المهدي بن تومرت حين ثاروا بمراكش لحظة غيابه عنها، وحين سمع بذلك «أمر الخليفة الحدادين بعمل القيود ثم وصل إلى مراكش...فأخذهم جميعا وقتلوا وكان عددهم ثلاثمائة كان فيهم خمسة رجال من أعيان الحضر من التجار»(93)، ولاشك أن ذلك الأمر الذي وجهه عبد المومن للحدادين بصنع القيود وإعدادها يكشف عن تداول الأمر وشيوعه.

والحقيقة، أنه إلى جانب القتل الذي كان أفضل الحلول وأنجعها بالنسبة للموحدين ضد خصومهم، فقد لجأ هؤلاء إلى أساليب التنكيل(94)، والمطاردة(95)، والإشخاص(96)، والاستنطاق، والحبس(97)، والإقامة الجبرية(98)، في حق كل من «قيل أنه يطلب الملك»(99)، أو «كثرت الجموع التي تقصده»(100)، أو «تكلم في حق العامل بكلام» غير لائق(101)،

وغيرها من المقاطع التي توردها المصادر على شكل تهم توجهها الدولة ضد كل من يـــروم المس بسلطتها وقدسيتها. ويبدو، من خلال ما توصل إليـــه بـــاحثون متخصـــصون(102)، أن المتصوفة قد حظوا بالحظ الأوفر من تلك التهم، وهو ما يؤرخ له نص لابـــن عبـــد الملـــك المراكشي(103) حين قال إنه «كان دأب عبد المؤمن وبنيه التنقير عمن هذه حاله والكشف عن باطن أمره متخوفين من ثورته وخروجه عليهم»(104).

فمن غير المستبعد أن يكون الموقف الموحدي المتشدد، وما اتسم به من دموية-كما أسلفنا- فضلا عن عوامل أخرى، ليس هذا مجالا للتفصيل فيها، قد أفضى في النهاية لأن يصبح التصوف قبلة لجموع الهاربين من قهر الدولة وظلمها، وأصبحت بذلك كرامات الأوليات وخوارقهم «تتخذ تلوينات مختلفة، يجمع أغلبها هاجس الحد من جبروت الدولة وطغيانها، ويتخذها المغلوب سندا يتكئ عليه كلما عجز عن مقاومة استئثارها والحد من جبروتها»(105).

عموما، فإن الدولة الموحدية مارست إكراهها وعنفها "الشرعي" بأساليب تمتزج فيها تقنيات الإعدام والتعذيب، حيث تنوعت فيها أساليب القتل؛ من ذبح وصلب وتسميم وقطع للرؤوس، مثلما تنوعت أساليب المطاردة والقمع والتنكيل، وكلها تشكل إحدى أهم طقوس السلطة وأدواتها المختلفة لفرض السلطة والهيمنة، ونستحضر هنا ما يقرره بولانتزاس(106) في نظريته للدولة أن «واحدا من الوجوه الأساسية للسلطة، وشرط توطدها واستمرارها هو على الدوام الإكراه والتهديد المذل للجسد».

نعتقد أن العنف المادي وحده لا يكفي لتحقيق تملك الدولة الكامل للأفراد، وضمان استمرار سلطتها، بل تتسلح بأساليب تبدو أكثر تخفيا وتعقيدا، وتتمثل في ما سماه ابن خلدون "شارات الملك"(107) وغيرها، والتي تهدف إلى إبراز طابع الرخاء والعظمة، حيث تتجاوز السلطة أصولها المتواضعة لترتقي إلى مستوى الدراية السياسية والهيمنة القائمة على العنف الرمزي(108).

فإذا أمكن إذن، أن نخلص إلى أن السيف شكل عماد الدولة والتقنية الثمينة التي تكسب مالكها تميزا وسموا وتفوقا على الآخرين فإن تسييد الخوف وتعظيم مكانة الدولة والسلطان، لا يمكن أن تأخذ صورتها الحقيقية إلا عندما تصبح «للسلطان شارات وأحوال

تقتضيها الأبهة والبذخ، فيختص بها ويتميز بانتحالها عن الرعية والبطانة وسائر الرؤساء في دولته»(109).

وقد تنوعت تلك الشارات بالنسبة للدولة الموحدية –على غرار باقي دول العصر الوسيط– بين اتخاذ الآلة للتهويل «من نشر الألوية والرايات وقرع الطبول»(110)، والاهتمام بالسرير والمنبر والكرسي وغيرها «لجلوس السلطان مرتفعا عن أهل مجلسه أن يساويهم في الصعيد»(111)، فضلا عن الحرص على ضرب السكة والدعاء في المنابر لتأكيد السيادة، وصقلها في الذهنية الجماعية للمغاربة(112).

وكيفما كان الحال، فلعل المطلع على نصوص المرحلة ينتبه إلى ذلك الحرص الشديد للسلاطين على الظهور بمظهر التميز والاستثناء، حتى في اللباس، يذكر ابن عذاري(113) في نص دقيق عن إحدى حركات يعقوب المنصور أنه «لما كان النزول برباط تازا التفت المنصور إلى ساقته فرأى أكثر القرابة من الإخوة والعمومة قد اصطفوا واختصوا بلباس الغفائر الزبيبية والبرانيس المسكية، فأنكر عليهم ملازمة ذلك الزي لكونه من زي الخليفة في حالتي ركوبه وجلوسه في كل موطن... فجمعهم وذكرهم بعوائد الأمر والمحافظة على آدابه وأن يتجنبوا أفعال الخليفة المختصة به فلم يعد أحد منهم بعد ذلك للباس تلك الألوان، المختصة بالسلطان».

ويبدو الحرص على إبراز مظاهر القوة والهيمنة، من خلال الاهتمام بمظاهر ترتيب الجيش وحسن تنظيمه، وكثرة أفراده، فضلا عن تمثل القوة في ذلك(114)، والتي لا يمكن إلا أن تكون القناة المثالية لتمرير هيمنة الدولة وسعة نفوذها وسلطتها، منعا لأي تحقير لها أو إهمال لسطوتها، ولتبين ذلك نورد حديثا بين عبد المومن ووزيره أبي جعفر، بعدما وصف هذا الأخير جمالية بستان الأمير وحسن منظر أشجاره وثماره وغلاته «فلما كان بعد يومين أو ثلاثة (من ذلك الحديث) أمر بعرض العسكر آخذي أسلحتهم، وجلس في مكان مطل، وجعلت العساكر تمر عليه قبيلة بعد قبيلة وكتيبة إثر كتيبة لا تمر كتيبة إلا والتي بعدها أحسن منها جودة سلاح، وفراهة خيل وظهور قوة، فلما رأى ذلك التفت إلى (أبي جعفر الوزير) وقال : يا أبا جعفر، هذا هو المنظر الحسن لا ثمارك وأشجارك»(115).

إلى جانب ذلك، تنضاف جميع الأعمال التي يحرص السلطان على الانفراد بها(116)، والتي يجمع فيها بين الاغذاق بالنعم والمصادرة بالقوة، حيث يمكن أن يرهن على

قدرته على إتقان «فن الحكم وتلبي إيجابيا التمثل بالسيادة المتميزة»(117)، وهو الأمر الذي لم يكن ليخفى على ممهد هذه الدولة حين أوصى خلفاءه من بعده «بمزج الرأفة بالغلظة، واللين بالعنف»(118). ولا شك أن المتتبع لمصادر المرحلة يلحظ اعتماد السلاطين لهذه الثنائية، وهو ما عبر عنه النويري(119) في وصفه لعبد المومن بن علي عندما قال أنه كان «كثير البذل للأموال إلا أنه كان كثير السفك لدماء المسلمين».

في هذا السياق، يمكن الانتقال من مستوى علاقة السلطة بالرعية المتدفقة بمختلف أشكال العنف والعنف الرمزي إلى المجال الذي كان تتفاعل فيه هذه العلاقة، وبالضبط إلى الذهنية المتلقية لهذه الأفعال العنيفة، حيث يصبح من الطبيعي أن تبدي مظاهر من الخوف والقهر، والاعتراف المشحون بالممالأة والتبرير لعنف الدولة وقهرها.

وعلى الرغم من إقرارنا بندرة المادة العلمية الكفيلة بإماطة اللثام عن طبيعة الأثر الذي يمكن أن يحدثه استئصال قبيلة، أو قتل شخص أو تعليق الرؤوس في أبواب المدن وأسوارها، على ذهنية الإنسان المغربي خلال هذه المرحلة، ووقعها على نفسيته، فإن ما نتوفر عليه من معلومات مصدرية قد تسمح بوضع صورة مبسطة عن هذا الأثر.

فإلى جانب ما يذكره بن خلدون(120) «في أن معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للبأس فيهم»، وخاصة» إذا كانت الملكة والأحكام بالقهر والسطوة والإخافة فتكسر حينئذ من صورة بأسهم، وتذهب المناعة عنهم لما يكون من التكاسل في النفوس المضطهدة»، فقد كان للأسلوب العنيف الذي انتهجته الدولة ضد القبائل المتمردة والمتسم بالقساوة البالغة أثره الواضح في عقلية بقية القبائل الأخرى، وهكذا فالمصير المأساوي الذي لقيته قبائل غمارة – مثلا– أثناء تمردها جعل العديد من القبائل الأخرى التي كانت تريد الثورة على السلطة تتراجع عن ذلك، وتنقاد إلى الطاعة متخذة من مصير غمارة عبرة لها، والراجح أن لهذا الأسلوب نجاعته وتأثيره الفعال في توجيه سلوك بقية القبائل «إذ لم يبق متحرك لفتنة وسكنت الدهماء في جميع المغرب»(121) على الأقل لبضع سنوات.

ومن غير المستبعد أن تكون أصداء "السياسة الدموية" التي تعامل بها الموحدون مع خصومهم أثناء تمهيدهم لبلاد المغرب هي التي وصلت الى أهل تلمسان حين انتابهم الفزع الشديد عندما «اقترب عبد المومن من (مدينتهم) فخرج إليه الطلبة والأعيان بالألواح والصبيان يرغبون في العفو عنهم»(122). مثلما لا يخالجنا شك في أن ما تعرضت له مكناسة

من تقتيل وإبادة في بداية هذه الدولة، هو ما يفسر تعاملهم مع أي اقتحام جديد لمدينتهم، وما ميزه من الخضوع والإستكانة(123).

يبدو إذن، أن لجوء السلطة إلى استخدام العنف لم يكن يقف عند وضع حد لخصومها، بل كان يتجاوزه إلى التأثير في الآخرين بزرع الرعب في نفسيتهم، وترسيخ فكرة أن إعادة التجربة تعني إعادة العقاب نفسه، وهذا ما عبرت عنه بوضوح أبيات شعرية تنسب للمأمون الموحدي(124)

أهل الحرابة والفساد من الورى	يعزون بالتشبيه للذكار
ففساد فيه الصلاح لغيره	بالقطع والتعليق في الأشجار
فرؤوسهم ذكرى إذا ما أبصرت	فوق الجذوع وفي ذرى الأسوار

وإليه تنسب أيضا تلك القولة التي قالها بعد أن طلب منه أن يسحب الرؤوس المعلقة على أسوار مراكش،«وكان زمن القيض فنتنت منها المدينة وتأذ الناس من روائحها، فرفع إليه ذلك، فكان جوابه أن قال:هنا مجانين وتلك الرؤوس لهم حروز ولايصلح حالهم إلا بها»(125).

من جانب آخر، نعتقد أنه يجب أن نتساءل عن وضعية الأطفال دون غيرهم من جراء المشاهدات المستمرة لمثل هذه الأعمال، ورغم ندرة النصوص التي يمكن أن تكشف عن هذا الأثر، فإنه من السهل أن نتصور وضعية أطفال اعتاد أهلهم أن يستنزلوا برؤوسهم المكشوفة وألواحهم عفو الأمير في حالة غزو المدينة أو اكتساحها(126)، ويكشف نص فريد لابن الحاج(127) عن عظيم هذا الأثر حين شبه جنود السلطة في إيذائهم للناس ودس الرعب في نفوسهم بالكلاب في قوله: «ألا ترى إلى الكلاب وحالتها وإيذائها وتسليطها على رعب الناس مرة برؤيتها ومرة بصوتها ومرة بتقطيع الثياب وإيذائها في البدن... فانظر إلى هؤلاء الحرس المجترئة في إرعابهم المسلمين وتسليطهم عليهم بالأذية العظيمة في الدين والبدن والمال والروح، والرعب الحاصل عند رؤية الصبيان الصغار لهم والكبار الضعفاء المساكين، فأي فرق بينهم وبين الكلاب إلا في الصورة الظاهرة والمعاني جامعة بينهم».

ولا يخامرنا شك في أن تعليق الرؤوس على الأسوار، وعلى أبواب المدن والطواف بها في الأسواق، أو جمعها والآذان عليها إثر نهاية بعض المعارك، أو لم عظام القتلى وجعلها «كالتل يلوح للناظر من مكان بعيد»(128)، كان له فعله البالغ في ذهنية الإنسان المغربي، وفي هذا الصدد بين ابن الزبير(129)، في نص الترجمة التي خص بها عبد الرحيم

الخزرجي المعروف بابن الفرس، مدى الخوف والفزع الذي ينتاب الناظر في الرؤوس المعلقة، ودوره في تحديد موقفه من السلطة، حيث يقول: «خرجنا يوما معه إلى باب من أبواب مراكش برسم الفرجة، فلما كان عند الرجوع نظرنا إلى رؤوس معلقة فتعوذنا بالله من الشر وأهله، وسألناه سبحانه العافية... وتعود بالله من الفتنة وسوء الامتحان بمنه».

من زاوية أخرى، عبرت الفئات المغلوبة عن موقف العداء المكشوف لرموز السلطة من خلال أمثالها حين اعتبرت خضوعها لهم بأنه مفروض بمقتضى القهر والسيف(130)، بل لم يتردد البعض في التفضيل بين اللجوء للجبال هروبا من السلطة وعذاب السجن(131). بينما لجأ البعض الآخر إلى ممالأة أصحاب السلطة وتبرير ظلمهم، والاعتراف بفضلهم في حفظ الأمن ولو بسياسة الحديد والنار(132).

وهناك من النصوص رغم قلتها، ما يفصح عن تصور الإنسان المغربي للسلطة القائمة آنذاك، وتأثير أساليب الترويع والترهيب في تحديد هذا التصور، ولعل هذا ما يظهر في الهلع والخوف الذي يمكن أن يخلفه مجرد ذكر عيب من عيوب السلطة ورموزها في نفسية الرعايا، ويقدم ابن الزيات التادلي(133) نصا واضحا في هذا الشأن، فعندما اعتلى أحد المتصوفة منبر الجمعة، تكلم في حق عامل الموحدين على مدينة أكوز «بكلام خاف منه الناس على أنفسهم، وخرجوا من المسجد كلهم».

هذه بعض الخطوط العامة لقضية العنف "المشروع" الذي مارسته الدولة المغربية في فترة تاريخية، شكل فيها مفهوم الغلبة السؤال البارز الذي أطر معظم التساؤلات الأخرى عن علاقة الدولة بالمجتمع. فالعنف بشقيه المادي والرمزي مثلا أهم طقوس السلطة الموحدية وأدواتها المختلفة لفرض سلطتها وهيمنتها على البلاد والعباد. ونعتقد أن ما قدمناه لا يعدو أن يكون طرحا للقضايا وصياغة لبعض الأسئلة والإستفهامات. ونأمل أن تكون هذه الورقة حافزا لأبحاث أخرى لتوسيع رقعة البحث، وإثارة جوانب أخرى منسية خاصة ما يتعلق بقضية "المقدس" في تاريخ المغرب وغيرها....

هــوامــش

[1]- محمود إسماعيل: "الفقهاء والسلاطين تحالف ضد الرعية"، مجلة العصور الجديدة، س1، ع7، مارس 2000، ص ص: 110-129.

2- نقلا عن المرجع السابق، ص: 112.

3- محمد عابد الجابري:"من أجل إعادة بناء الفكر السياسي في الإسلام"، المقالة 44، ضمن سلسلة مواقف، ع 28، ط1 يونيو 2004،ص 27

4- "كتاب السياسة، أو الإشارة في تدبير الإمارة"، تحقيق سامي النشار، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط 1، 1989م، ص: 149.

5- المصدر السابق، ص: 108.

6- "فتوى للغزالي"، (ض.م)، مخ. خ.ع، الرباط، رقم ك 1275، ص: 129.

[7]- نقلا عن محمود إسماعيل، م.س، ص: 114-115.

8 - مطاع صفدي: "السلطة تحت أسمائها الضائعة"، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع22، 1985، ص: 19.

9- ابن خلدون: "المقدمة"، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 ،(د.ت)، ص: 113.

10- المصدر نفسه، ص: 201.

11- "المقدس هو ما لا يمكن مسه، دون أن يدنس أو يدنس... وهو في معجم الأديان قيمة تتجاوز الإنسان وتحضه على الاحترام والخوف التبجيلي للورع، أما في المعجم الفلسفي فالمقدس هو أساس كل ما يتصل بالأمور الدينية، فيبعث في النفس احتراما وهيبة، وهو الذي لا يجوز انتهاكه". للمزيد من التفصيل أنظر عبد العلي الدكالي:"المقدس: المصطلح والمفهوم"، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع 118-119 2001، ص: 58.

12- عبد السلام حيمر: "المغرب: الإسلام والحداثة"، مطبعة سندي، مكناس، ط 1، 1997، ص: 8-9.

13- عبد الإله بلمليح: "الرق في المغرب والأندلس خلال القرنين 5 و6هـ"، أطروحة دكتوراه، كليـة الآداب سيدي محمد بن عبد الله، فاس 99-2000، ص: 111.

14- الماوردي: "الأحكام السلطانية"، شركة مصطفي البابلي الحلبي، القاهرة، 1966، ص: 137.

15- محمد الهلالي: "عنفنا الأليف ومستقبلنا المخيف"، مجلة فكر ونقد، السنة السادسة، عدد 55، يناير 2004، ص: 99.

16- "كتاب الاقتصاد في الاعتقاد"، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1978، ص: 157.

17- ابن تومرت: "أعز ما يطلب"، ت. عبد الغني أبو العزم، نشر مؤسسة الغني للنشر، الرباط، ط1، 1997 ص: 388.

18- ابن غازي: "الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون"، ت. عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية ط2، الرباط، 1988، ص: 25.

19- "الذيل والتكملة"، س8، ق1، ت. محمد بن شريفة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، 1984 ص: 82

20- البيدق: "أخبار المهدي بن تومرت"، دار المنصور، الرباط، 1971، ص: 65.

21- محمد القبلي: "حول بعض مضمرات التشوف"، ضمن كتاب: "الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط، علائق وتفاعل"، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1997، ص: 32.

22- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

23- سالم حميش: "في التاريخ المونوغرافي، نموذج الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون"، ضمن أعمال ندوة الحاضرة الإسماعيلية، منشورات كلية الآداب، مكناس، 1988 ص: 209.

24- انظر للتفصيل، محمد القبلي: "التموجات الدينية-الاجتماعية ومشروعية سلطان الدولة بالمغرب الأقصى الوسيط"- "حول بعض مضمرات التشوف"، ضمن كتاب "الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسـيط"، ص: 112، ص: 32-34-35-39-112.

24- ابن أبي زرع: "الأنيس المطرب بروض القرطاس"، دار المنصور، الرباط، 1972، ص: 191.

25- النويري: "تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط"، من كتاب "نهاية الأرب في فنون الأدب"، ت. مصطفى أبو ضيف أحمد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1984، ص: 427.
26- الشريف الإدريسي: "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق"، مكتبة الثقافة الدينية، مج1، د.ت، ص: 182.
27- "سوسيولوجيا السياسة"، ترجمة: نسيم نصر، منشورات عويدات، ط 2 بيروت، باريس، 1980، ص: 185.
28- وبتعبير نيكولاس بولانتزاس "العنف الفيزيائي المنظم، بأكثر معاني هذه الكلمة مادية... ذلك أن توطد الدولة هو دوما، وفي الوقت نفسه، تأثير على الجسد بواسطة الإكراه". أنظر، "نظرية الدولة"، ترجمة: ميشيل كيول، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1987، ص: 26.
29- النويري، م.س، ص: 402.
30- ابن القطان: "نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان"، ت. محمود علي مكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1990، ص: 148.
31- مصدر سابق، ص: 39.
32- النويري، م.س، ص: 402.
33- مصدر سابق، ص:148-147-146.
34- ابن عذاري: "البيان المغرب: قسم الموحدين"، ت. مجموعة من الأساتذة، دار الغرب الإسلامي بيروت 1985، ص: 27.
35- ابن القطان، م.س، ص: 158.
36- المصدر نفسه، ص: 226.
37- ابن أبي زرع، م.س، ص: 189.
38- ابن غازي، م.س، ص: 25.
39- المصدر نفسه، ص: 27.
40- مجهول: "الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية"، ت. سهيل زكار، عبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ص: 138.
41- المصدر نفسه، ص: 139.
42- مارمول كاربخال: "إفريقا"، ج2، ترجمة: محمد حجي وآخرون، الجمعية المغربية للتأليف، مطابع المعارف الجديدة، 1989، ص: 114.
43- المصدر نفسه، ص: 114-الحسن الوزان: "وصف إفريقيا"، ج1، ترجمة محمد حجي، محمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي-الشركة المغربية للناشرين، ط: 2، بيروت 1983، ص: 175.
44- النويري، م.س، ص: 408-409.
45- التميمي أبي عبد الله: "المستفاد في مناقب العباد، بمدينة فاس وما يليها من البلاد" القسم الأول: قسم الدراسة، المحقق: محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان، مطبعة طوب بريس، الرباط، 2002، ص: 44.
46- البيدق، م.س، ص: 69-70-71-72.
47- للتفصيل أنظر، الحسين بولقطيب: "الدولة الموحدية ومجال المغرب الأقصى"، أطروحة دكتوراه مرقونة، كلية الآداب، الجديدة، 1998-1999، ص: 190-191.
48- مجهول: "الحلل الموشية"، ص: 146.
49- الناصري، م.س، ج2، ص: 109.
50- الحميري: "الروض المعطار"، تحقيق: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت 1984، ص: 522.
51- ابراهيم القادري بوتشيش: "مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين"، دار الطليعة، بيروت، 1998، ص: 56.
52- ابن أبي زرع، م.س، ص: 190.
53- ابن صاحب الصلاة: "المن بالإمامة"، ت. عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987، ص: 233.
54- النويري، م.س، ص: 431.

55- ابن أبي زرع، م.س، ص: 252-ابن عبد الملك، م.س، ص: 194.
56- محمد القبلي، م.س، ص: 32.
57- ابن عبد الملك، م.س، ص: 82.
58- البيدق: م.س، ص: 55
59- المصدر السابق، ص: 119.
60- مجهول: "ورقات في التاريخ"، مخ، خ.ع، الرباط، رقم: د773 (ض.م) ، ص: 88.
61-ابن القطان، م.س، ص: 139-140.
62- عبد الواحد المراكشي: "المعجب في تلخيص أخبار المغرب"، ت. محمد سعيد العريان، محمد العربي العلمي، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1954، ج 1، ص: 283.
63- مجهول: "الحلل الموشية"، ص: 135.
64- ابن غازي، م.س، ص: 19.
65- ابن القطان، م.س، ص: 250.
66- نفسه، ص: 141.
67- مجهول: "الحلل الموشية"، ص: 143.
68- البيدق، م.س، ص: 77.
69- مجهول: "الحلل الموشية"، ص: 147.
70- ابن صاحب الصلاة، م.س، ص: 244.
71- مصدر سابق، ص: 65-55.
72- مصدر سابق، ص: 119-238.
73- أنظر مثلا: ابن أبي زرع ، م.س، ص: 384- الناصري: "كتاب الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى"، تحقيق جعفر الناصري- محمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1954، ج2، ص: 256.
74 - "الروض الهتون"، ص: 19.
75- سالم حميش: "في سيمائية الاستبداد، أو ابن خلدون، أمام الدولة المغاربية"، ضمن كتاب "جدلية الدولة والمجتمع بالمغرب"، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء ط1، 1992، ص: 176.
76المرجع نفسه، ص: 169.
77- ابن أبي زرع، م.س، ص: 191.
78- المصدر نفسه: ص: 210.
79- ابن صاحب الصلاة، م.س، ص: 233-243.
80- عبد الواحد المراكشي، م.س، ص: 417.
81- نفسه، ص: 465-466، أنظر أيضا: أحمد المحمودي: "عامة المغرب الأقصى في العصر الموحدي" أطروحة لنيل الدكتوراه في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، 1999- 2000م ، ص: 158.
82- للإطلاع على مصير نماذج من هؤلاء الثوار أنظر، عبد الواحد المراكشي، م.س، ص: 450-علي الجزنائي: "جنى زهرة الآس"، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور المطبعة الملكية، الرباط، 1967، ص: 104 مجهول: "نبذة من تاريخ المغرب الأقصى"، مخ، خ.ع، الرباط، رقم: د2152 (ض.م)، ص: 124. ابن عبد الملك، م.س، ص: 192-194-أحمد المحمودي، م.س، ص ص:175،147. محمد العمراني: "الفتن والتمردات بالمغرب الأقصى والأندلس خلال القرن 6 هـ" دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس الرباط، السنة الجامعية: 95-1996.
83- علي الجزنائي، م.س، ص: 104.
84- ابن صاحب الصلاة، م.س، ص: 243.
85- عبد الواحد المراكشي، م.س، ص: 399.
86- نفسه، ص: 290.
87- ابن عبد الملك، م.س، ص: 186.
88- ابن الآبار: "المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي"، مطبعة روخص، مجريط، 1985 ص: 147.

89- عبد الواحد المراكشي، م.س، ص: 404.
90- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
91- "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب"، نشر وزارة الأوقاف، الرباط، 1981،ج11، ص68
92- البيدق، م.س، ص: 78-79.
93- عبد الواحد المراكشي، م.س، ص: 464.
94- ابن الزيات التادلي: "التشوف إلى رجال التصوف"، تحقيق: أحمد توفيق، الرباط، 1984، ص: 154-230-231.
95- نفسه، ص: 149-التميمي: "المستفاد"، قسم الدراسة، ص: 45-63.
96- ابن الزيات، م.س، ص: 215-355.
97- المصدر نفسه، ص: 231.
98- ابن الزيات، م.س ص: 394-395.
99-العزفي:"دعامة اليقين في زعامة المتقين"، ت.أحمد توفيق، مكتبة خدمة الكتاب، الرباط، 1989، ص: 47.
100- ابن الزيات، م.س، ص: 354-355-356.
101- انظر في هذا الصدد، التميمي: "المستفاد"، قسم الدراسة، تحقيق محمد الشريف ص ص: 41-93-محمد القبلي: م.س-ابراهيم القادري بوتشيش: "الخطاب الاجتماعي في الكرامة الصوفية بالمغرب خلال عصري المرابطين والموحدين"، ضمن كتاب "جوانب من التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطية خلال العصر الوسيط"، مطبعة فضالة، المحمدية، 1991.
102- "الذيل والتكملة"م.س، ص: 250.
103 انظر عن هذه الأساليب لمزيد من التفصيل:محمد الشريف في دراسته لكتاب المستفاد، ص ص:32-76.
104-محمد القبلي، م.س، ص: 8. وتبعا لذلك أضحى المتصوفة في عين السلطة التي لا تنام، عنصر تحريض وشحذ للوعي السياسي عند الفرد، وإن بطرق ملتوية، فواجهتهم بالإسكات والتوبيخ والسجن والقتل أيضا. أنظر، انظر للتفصيل: محمد الشريف في دراسته لكتاب المستفاد، ص ص: 32-76.
105- مرجع سابق، ص: 26.
106-ابن خلدون: "المقدمة" ص: 201.
107- للمزيد من التفصيل، أنظر: سالم حميش، م.س، ص: 167-189.
108- "المقدمة"، ص: 201.
109- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
110- المصدر نفسه، ص: 203.
111- سالم حميش، م.س، ص: 171.
112- المصدر نفسه، ص: 187.
113انظر عن هذه الأساليب لمزيد من التفصيل: محمد الشريف في دراسته لكتاب المستفاد، ص ص: 32-76.
114- محمد القبلي، م.س، ص: 8. وتبعا لذلك أضحى المتصوفة في عين السلطة التي لا تنام، عنصر تحريض وشحذ للوعي السياسي عند الفرد، وإن بطرق ملتوية، فواجهتهم بالإسكات والتوبيخ والسجن والقتل أيضا. أنظر، انظر للتفصيل: محمد الشريف في دراسته لكتاب المستفاد، ص ص: 32-76.
115- مرجع سابق، ص: 26.
116- ابن خلدون: "المقدمة" ص: 201.
117- للمزيد من التفصيل، أنظر: سالم حميش، م.س، ص: 167-189.
118- "المقدمة"، ص: 201.
119- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
120- المصدر نفسه، ص: 203.
121- سالم حميش، م.س، ص: 171.
122- المصدر نفسه، ص: 187.
123- عبد الواحد المراكشي، م.س، ص: 339-340. ابن صاحب الصلاة، م.س، ص: 405.

124- ابن عذاري، م.س، ص: 295.
125- يمكن الوقوف على مدى الدقة في اختيار هذه الشارات والأعمال بالرجوع إلى كتاب ابن صاحب الصلاة، "المن بالإمامة"، وكتاب ابن القطان: "نظم الجمان"، وكتاب "الحلل الموشية" لمجهول.
126- سالم حميش، م.س، ص: 176.
127- عبد الواحد المراكشي، م.س، ص: 287.
128- "نهاية الأرب"، ص: 427.
129- "المقدمة"، ص: 100-101.
130- النويري، م.س، ص:194.
131- ابن عذاري، م.س، ص: 27.
132- ابن أبي زرع، م.س، ص: 292.
133- ابن عبد الملك، م.س، ص: 194.
134- ابن أبي زرع، م.س، ص: 252.
135- ابن أبي زرع، م.س، ص: 292 ابن عذاري، م.س، ص:27.
136- ابن الحاج العبدري: "المدخل لتنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد التي انحلت وبيان شناعتها وقبحها"، المطبعة العامرة الشريفة،1320هـ، ص: 41.
137- النويري، م.س، ص: 427.
138- "صلة الصلة"، القسم الثالث، ت. عبد السلام الهراس، سعيد أعراب، نشر وزارة الأوقاف المغربية، مطبعة فضالة، المحمدية، 1993، ص: 228.
139- قالوا: عبيدك أسيدنا، قال بالزز لا بالرضى، انظر، الزجالي: "أمثال العوام في الأندلس" ت. محمد بن شريفة، مطبعة محمد الخامس، فاس، ج2، 1971 رقم المثل: 1644، ص: 375.
130- قالوا: رجل فالجبل، اخير من رجل فالكبل، الزجالي، م.س، رقم المثل: 981 ص: 223.
141- قالوا: أنا مير، وانت مير، فمن ايقود الحمير-أش خصك ألعريان، قالوا الخاتم أمولاي، الزجالي: م.س، ص: 56. أنظر أيضا أحمد المحمودي، م.س، ص: 101.
142- التشوف، م.س، ص: 355.